مفهوم الضرب الوارد في الآية ٣٤ من النساء
بقلم: الدكتور أبو يعرب المرزوقي. تنسيق: علي الرماح

تفسير النساء ٣٤ (نشوز النساء) (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا) والنساء ١٢٨ (نشوز الرجال) (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

ليس الموقف الدفاعي أو رد الفعل على موقف الحداثي من "الضرب" هو الذي يجعلني أكتب في المسألة وأبحث في حل آخر يحدد مفهوم الضرب بمعنى لم يدر بخلد أحد بسبب عدم الاعتماد على ما تقدم ذكره من العلاج القانوني والانثروبولوجي (المدخلان النظريان في بداية البحث). هدفي هو بيان عقم الفهم من قبل المفسرين الذين أسقطوا ما كان موجودا من تقاليدهم في عصر الانحطاط على النص. وبدلا من فهم أن القرآن مثلما ألغى الوأد وظلم النساء ألغى أيضا إهانتهن وفرض استبداد الرجال بهن عادوا إلى تقاليد الجاهلية. فالقرآن لا يمكن أن يكون قد برر ضربهن.

ولست معنيا بالدفاع اعتمادا على حجة كون الرسول لم يضرب النساء. فلو كنت مقتنعا بأن القرآن قصد الضرب بالمعنى السائد لما غير عدم ضرب الرسول نساءه من حقيقة أن القرآن بهذا المعنى يكون قد أمر بضربهن. فالقرآن يذكر لنا الكثير من أخلاق الأنبياء التي ليست هي ما يريده الله منهم كعنف موسى وشدة نوح وليونة إبراهيم. وقد يكون رسولنا شديد اللطف مع النساء دون أن يكون ذلك دالا على أن الله أراد منه ذلك.

المشكل في حلنا هو أنه يقتضي أن التسليم بفهم الضرب بالمعنى السائد علته عميقة وتتجاوز المفهوم إلى مفهومين آخرين أحدهما متقدم عليه في الآية (القوامة) والثاني متأخر عنه في غاية الآية (الطاعة). ولهذين المفهومين علاقة بمفهوم السلطة بمعناها السياسي الذي أصبح أفق التفكير لدى الكثير من الفقهاء بسبب التحريف الذي نكص بقيم القرآن إلى قيم الجاهلية: مفهوم صاحب القوامة ومفهوم طاعته صارا يقاسان على مفهوم ولي الأمر المتغلب ومفهوم طاعته.

فالتحريف في مفهومي السلطة والطاعة بمنطق فقه التخلف جعلهما يردان إلى سلطة الحاكم وطاعته بدلا مما هما في حقيقتهما أي سلطة القانون وطاعته. لكن قيم القرآن توجب ألا يكون للوازع سلطة غير التي يسمح له بها وازع الوازع، أي إن الحاكم محكومٌ بالقانون الذي لا ينبغي أن يكون من وضعه. فليس الحاكم إلا أداة تنفيذ بمقتضاهما وبمقتضى ما يوجبانه من إجراءات شرعية وليس بتحكمه. لكن التحريف جعل المكلف بخدمة القانون هو المطاع حتى لو خرج عن القانون: لم يعد الحاكم خادما للقانون بل القانون خادما للحاكم وإذن فهو لم يعد جديرا بولاية الأمر.

وإذا كانت الأسرة خلية تقاس على الدولة وكان القرآن يعتبر الزوج فيها هو القيم، فمعنى ذلك أن سلطته هي احترام قانون نظام الأسرة بالإجراءات القانونية لاحترام هذا القانون. ففرض إرادته و تحكمه يجعله قاضيا ومتقاضيا في آن: وذلك نفي مطلق لمفهوم العدل. ومعنى ذلك أن الفقهاء ينسون المبدأ الأساسي

المحدد لمعنيي السلطة والطاعة: فالمؤمن هو الذي يحدد توفر شروط الحاكم المكلف بخدمة القانون الخدمة التي توجب الطاعة. وهذا المبدأ هو ألا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق.

فإذا كان الزوج هو القيم فالزوجة هي التي تقضي بجدارته بالقوامة من خلال ما تحكم به من احترامه لوازع الوازع أي شروط القوامة الشرعية.

وقد عرض الصديق الدكتور عبد الحميد أبوسليمان محاولةً تدور حول مفهوم الضرب وحاول ردها إلى الإضراب بمعنى العزل التام. وهي محاولة شديدة الأهمية لأنها حررت الإشكال من الفهم البسيط الذي لم ير في مفهوم الضرب حاجة لجعله موضع سؤال!

إقدام الصديق أبوسليمان على هذه الخطوة فتح باب البحث عن مدلولات أخرى قد تنتهي بتحرير ما اعتبره الفقهاء مفروغا منه، فيمكن من إعادة النظر في المفهوم نفسه. وهو بذلك قد فتح وجهة جديدة مهمة في البحث حتى وإن بدا لي أن منطلقه كان دفاعيا. ذلك أني لو كنت أعتقد أن القرآن قصد بالضرب ما فهم الفقهاء لدافعت عن ذلك لأني لا أعتقد أن القرآن يأمر بشيء يمكن أن يأتيه الباطل.

ثم إن نقاش الصديق أبوسليمان دار حول مفهوم الضرب طلبا لمعنى آخر غير الضرب المادي، فصار البحث لغويا وتلك هي نقطة ضعفه، لأنه يُدحض لغويا بيسر. لم يعتمد على القيم القرآنية إلا كدافع ذاتي وليس بما فيها مما يوجب مراجعة المفهوم من منطلق التشريع القرآني الذي لا يمكن أن يجعل الزوج قاضيا ومتقاضيا، فضلا عن كون الأمر لا يتعلق بعلاج نشوز المرأة الحاصل بل بالوقاية من حصوله (تخافون نشوزهن)! فالحل الذي اقترحه -مفهوم الإضراب الذي هو آخر مرحلة قبل الطلاق ما يشبه العزل- لا يمكن الدفاع عنه لغويا لأن الإضراب متعد بالحرف، والضرب الوارد في الآية فعل متعد مباشرة دونه حرف.

العلاج بمنظور فقه اللغة العربية:

وطبعا فمحاولتي لا تلغي دور فقه اللغة في البحث، لكنه يأتي لاحقا لتأييد فقه الشرع ومفهوم إطار شرعية القانون كما يتحدد في فلسفة القانون وفي انثروبولوجيا المؤسسات التي تحمي الأسرة والدولة.

أطلنا الكلام في هذين الأساسين (وردا في القسم الأول من البحث أي في المقدمات النظرية) وجاء الآن دور فقه اللغة. وفيه مستويان:

الأول سلبي: وهو بيان أن الأفعال الدالة على الضرب كما فهمه الفقهاء واحتج به الحداثيون على المنزلة المهينة للمرأة في الإسلام كلها تتردد بين نوعين حصرا ولا ثالث لهما من الدلالة عليه: **أحدهما** باسمٍ يدل عليه وعلى نوعه بآلة الضرب. **والثاني** يدل عليه وعلى نوعه بالمكان المضروب من البدن. ولنضرب أمثلةً دالةً على ما نقصده:

أ) فعندما أقول طعنه فكأنني قلت ضربه بسلاح حديدي في مطعن أو ما يشبهه، لأنه يفعل بحده ونصله، وإذا قلت جدعه عنيت قطع أنفه بآلةٍ حادة، وإذا قلت عكره أي قطع أذنه فجعله عكروتا، وبتره أي قطع يده، وبقرة أي شق بطنه إلخ...

ب) وعندما أقول صفعه أعني استعمال كف اليد لضرب الوجه، أو عندما أقول لطمه أعني ضربه على قفاه، وعندما أقول ركله أعني استعمل رجله لضرب مؤخرته عادة.

ج) وعندما أقول جلده أعني الأمرين معا: أي الضرب بسوط على جلد الظهر عادة، أو أقسام البدن التي يكون فيها للجلد حضور بارز لأن الجلد هو الحامل للشعور بالألم.

د) وإذن فنادرا ما تجد عربيا فصيحا بفصاحة القرآن الكريم يستعمل ضرب هكذا دون تحديد الآلة ولا الحيز المضروب من البدن. مثال ذلك: ضرب الرقاب ويعني قطعها بالسيف وليس ضربها بصورة عامة.

وغاية القول بالدليل السلبي على نفي أن يكون القصد بالضرب: الضرب عامة! أن ذلك غريبٌ أن يأتي في القرآن الكريم الذي هو أفصح نصوص الثقافة العربية، وإن كان ليس مستحيلا في كلامهم العادي لأن لغات العرب متعددة وقد يكون من بينها- أعني اللهجات التي ترجم إلى بعضها ما ورد في القرآن. لذلك فلا بد من دليل أقوى وموجب.

الثاني إيجابي: وهو أن استعمال ضرب في القرآن لم يأت في دلالة الضرب بالمعنى المادي المتعلق بالعقاب أبدا. فالغالب هو استعماله في الكلام على ضرب الأمثال. فهل الأمثال تضرب بالمعنى الذي يطبق على النساء كما فهم في التفسير التقليدي الذي يعتبر حجة الحداثيين حول إهانة القرآن للمرأة؟ من قال إن ضرب النساء ليس له دلالة علينا طلبها مثل ما لضرب الأمثال له دلالة صرنا نعلمها، وهي غير الضرب المادي ضرب العقاب المؤلم؟

ينبغي أن يخضع الحل لشرطين أحدهما: من فقه القانون. والثاني: من فقه اللغة. وكلاهما يؤديه التحليل الانثروبولوجي المتعلق بثوابت الحماية والرعاية، سواء كانت في الدولة أو في الأسرة حتى يكون مقبولا، أعني كل ما قدمناه من تأسيس نظري لمحاولتنا:

الشرط الأول: أن يكون ذا صلة متينة بإطار النص وبالصفتين اللتين وصف بهما الرجال، وبالصفتين اللتين وصفت بهما النساء الصالحات، لأن غاية فعل الوقاية: هي تحقيق هذه الصفات الأربع في الأسرة.

الشرط الثاني: أن يطابق فقه اللغة العربية، فيحترم الصيغة القرآنية لأن القرآن لم يستعمل ضرب بمعنى يحتاج إلى التعدية بحرف، بل هو استعمله فعلا متعديا بذاته.

العلاقة بفقه التشريع ضمن الاطار القانوني للقضية:

فإذا كان الأمر متعلقا بعلامات في سلوك الزوجة، جعل الزوج -ونفترض أنهما كلاهما صالح- يخاف نشوزها لأنه حريص على إبقائها زوجةً له، ويريد وقايةً تحول دون حصول النشوز. فماذا يمكن أن تكون هذه العلامات؟ = ما يمس بتمام صفتي النساء الصالحات: (القنوت وحفظ الغيب).

وإذن فالمرأة التي يخاف الزوج من نشوزها، هي في هذه الحالة امرأة بدأت تتكلم (ضد القنوت) في ما له صلة بالغيب (ضد حفظ الغيب). وذلك ربما لأنها لم تحصل على تربية تامة بخصوص الصفتين الدالتين على تمام الصلاح.

ولما كان الأمر متعلقا بوقاية وليس بعلاج فإن المطلوب من الزوج ليس عقابا على ذنب لم يحصل -حتى لو سلمنا أنه يحق له أن يعاقب الزوجة- بل تدخلٌ تربوي يعيد التأهيل لمنع حصول الذنب إن صح التعبير. فقد تكون الزوجة في هذا الحالة فتاة في سن المراهقة من وسط ثقافي وتربوي مختلف عن الأسرة التي أصبحت منها.

ولما كان الصلاح بمعنى القنوت وحفظ الغيب -وهما أداتا دور المرأة في حماية الأسرة وحماية حمايتها ورعايتهما- فإن الأمر يتعلق بعدم تمكن المرأة من دور الحامية للأسرة بالقنوت وحفظ الغيب والراعية لها وللحماية. فصفتا الرجل اللتين وردتا في الآية -أي التفضيل والإنفاق- تصبحان مهددتين

بالنشوز الممكن. وتفضيل للمرأة المخدومة على الرجل الخادم وإنفاقه على المرأة يمكن أن يصبحا بلا مقابل تؤديه المرأة في هذه الحالة.

العلاقة بفقه اللغة ضمن المجال الدلالي للقضية:

وهنا يأتي دور فقه اللغة: فضرب ومشتقاتها في العربية إذا تعدى الفعل بذاته، يمكن أن يفيد الضرب المادي بدلالة مجازية لا حقيقية، لِما بيّنا من أنها حينها تقتضي تعيين المحل المضروب فعلا وأداة الضرب إضمارا.

فضرب العملة -مثلا- مجازي، لأن القصد هو صكها، بمعنى وضع طابع ينحت في معدنها ليحدد قيمتها فيعطيها وظيفة جديدة هي أداة التعاوض في التبادل المتجاوز للمقايضة.

لكن المعاني الأكثر شيوعا في القرآن الكريم لا تستعمل ضرب بالمعنى المادي إلا كما يقتضي فقه العربية بتعيين مكان الضرب (ضرب الرقاب) وأداته في غالبها.

أما بقية الدلالات وهي كثيرة (حوالي ٣٠ مرة)، فقد استعملت في معاني لا صلة لها بالضرب بالمعنى المادي، بل كلها بمعنى مجازي وهي جميعا قريبة مما ما قصدته الآية المتعلقة بالنساء.

وعند اعتبار العناصر التي عرضناها تنقسم إلى الأنواع الخمسة التالية:

النوع الأول: يتعلق بأحد أساليب التعبير القرآني ويتعلق بضرب الأمثال، وهو الأكثر ورودا في القرآن الكريم (٢٠ عشرين مرة). وفي هذا الحالة المقصود هو ضرب مثال من التعامل مع من يخاف عليهن من النشوز.

النوع المجازي الاقتصادي: ومنه المضاربة والضريبة المتعلقة بثمرة العمل التعاقدي، وكلها ذات صلة بمفهوم الضرب في الأرض بمعنى طلب الرزق. وهذا هو المعنى الثاني ورودا في القرآن بعد النوع الأول (٤ مرات).

النوع المتعلق بمعنى مجازي يغيّر صفة خُلقية أو خِلقية: مثل ضُرب عليهم المسكنة والذلة، أو ضُرب على آذانهم. وهذا هو المعنى الثالث الوارد في القرآن (٣ مرات). وله علاقة وطيدة بمسألتنا مثل سابقيه، لأن الهدف من التعامل المنصوح به في الآية يتعلق بالخوف من سلوك، ومحاولة توقيه بتغييره قبل أن يستفحل.

ويمكن أن نضيف معنى مركبا من المعاني السابقة كلها وهو معنى يجمع بين الخُلقي والخِلقي متعينا في صفات البدن: الضريب للرجل والضريبة للمرأة بمعنى صاحب النحافة البدنية والرشاقة. لكن القرآن لم يستعمل هذا المعنى وإن كان المعنى الثالث يتضمنه من حيث التحويل السلبي لخاصة خُلقية أو خِلقية.

والمعنى الأخير الذي قد يؤيد معنى الضرب المادي هو ضرب الرقاب: لكنه في الحقيقة ينفيه نفيا قاطعا لأنه يبين أن العربية لا تستعمل ضرب المتعدي بذاته من دون تعيين المكان المضروب، أو أداة الضرب أو نوع الضرب. والقرآن استعمل ضرب الرقاب، وفيه تعيين صريح للمكان المضروب وتعيين ضمني لنوع الضرب الذي هو قطع الرقاب ولآلته أي السيف.

وهذه المعاني جميعا بما فيها المعنى المجازي في ضرب العملة، تنطبق على حالتنا، إذا كان الأمر متعلقا بنوع من التحويل التربوي لتعويد الزوجة الجديدة مثلا، والتي تبدو باختلاف تربيتها السابقة في

أسرتها وكأنها ناشز، أي تتكلم كثيرا ولا تحترم الأسرار، = تعويدها على تربية جديدة تناسب شروط المحافظة على الأسرة أي القنوت وحفظ الغيب.

غاية البحث: الحل المقترح:

طال الاستدلال.. ونحن أمة تعودت نخبها على الكسل الفكري. لم يعد أحد يصبر على الاستدلال الطويل بل يريد الثمرة من دون الاستثمار، كل محاولة للذهاب إلى غاية التحليل يعتبر تعسيرا وتعالما. لكننا مع ذلك أقدمنا على المغامرة. وليكن العقلاء الصابرون هم الحكم على الجهد والثمرة. فنحن نقترح الحل التالي بعد كل هذه المراحل الاستدلالية المعقدة (أربعة قبل هذا القسم الذي ننشره من المحاولة). وهو حل يستند إلى صلته بفقه القانون (الإطار التشريعي والثابت الأنثروبولوجي) وبفقه اللغة (المجال الدلالي للضرب فعلا متعديا في القرآن). بعد فرضيتين أخريين هما الحل السائد وبيان امتناعه سلبا. فالحل الذي وضعته الآية للحفاظ على الأسرة والملاءمة بين "ثقافتين" تمر بهما الزوجة عند الانتقال من الأسرة المنبع إلى الأسرة المصب -إن صح التعبير- الثقافة التي أتت منها الزوجة والثقافة التي أتت إليها لتحقيق التناغم العائلي في الأسرة.

وتحقيق هذا التناغم يقتضي نوعا من التأهيل لمن لوحظ عليه ما يخيف من النشوز الممكن. والتأهيل هو حقيقة الضرب الذي تتكلم عليه الآية، ليس بمعنى استعمال العصا لتسلط الرجل على المرأة، بل بمعنى تحقيق شروط الصلاح بين الزوجين. ولذلك وضعت القضية بصورة عامة في الآية ٣٤ من النساء بخصوص نشوز النساء- (الرجال والنساء). لكنها وضعت بصورة خاصة في الآية ١٢٨ من النساء -(امرأة رجل)-لأن الأمر لا يتعلق بأعادة تأهيل بل بسلوك الرجل غير العادل بين زوجاته (نحن في حالة التعدد) من حيث خدمة والإنفاق.

ولهذا الحل التربوي (الضرب بمعنى إعادة التأهيل للوارد الجديد على الأسرة إن صح التعبير) عدة مراحل تطبّق وقائيا إذا تمت ملاحظة عدم التلاؤم بين ثقافة المرأة الجديدة وثقافة الأسرة التي صارت بيئتها الثانية:

المرحلة الأولى: هي ملاحظة ما يخيف من النشوز: ويتعلق بصفتين هما القنوت وحفظ الغيب.

المرحلة الثانية: هي البدء بالوعظ: إذ نحن نتكلم في علاقة بين رجل صالح وامرأة صالحة.

المرحلة الثالثة: هي الهجران: أي إيقاف مؤقت للعلاقة الزوجية في أكثر وجوهها حميمية.

المرحلة الرابعة: هي التي يدور حولها الخلاف: إذا لم يكفِ كل ما سبق وبقي الحرص على الزوجة -لأن الحل الأسهل موجود وهو الطلاق- فمعنى ذلك أن الأمل بَقِي معقودا على تحقيق شروط الإبقاء على الزوجة. وكلمة "الخوف من" تعني "الحرص على". وهنا يبدأ التأهيل الذي نتكلم عليه. وهو تأهيل يشير القرآن الكريم إلى أخلاقه ومناهجه في الكثير من الآيات المتعلقة بجعل الأسرة سكنا بين كائنين متحابين يتبادلان الاحترام لأنهما ليسا مجبرين على البقاء معا: وتلك علة حليّة الطلاق.

والمرحلة الأخيرة: هي تطبيق القسم الثاني من مبدأ (إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) أي: الطلاق الذي هو بغيض لكنه حلٌ يُبقي على كرامة الطرفين ويحافظ على قداسة الأسرة.

وإذن فالضرب هو ما يمكن تسميته **بإعادة الصياغة الخُلقية** -نوع من الروفورماتاج التربوي إن صح التعبير- لتعويد المرأة على القنوت وحفظ الغيب إما بتربية خُلقية تغير "ضربها" أي "نوع أخلاقها" الذي ضُربت عليه في أسرتها بمعنى الذي ربيت عليه. فالمطلوب هو إعادة تربيتها على أخلاقٍ أخرى أكثر حماية

للأسرة بأخلاق البيئة الجديدة، خاصةً وغالب النساء كن يتزوجن في سن مبكرة وينتقلن بين أسر مختلفة الأخلاق والتربية.

وقد يستعمل الضغط الأدبي في هذه العلمية، إذ نرى الآية قد بدأت بأحد أنواعه -الهجران- ويمكن أن يتعلق بالخدمة والإنفاق خاصة وقد أشير في الآية صراحة إلى ضغطين: **أولهما** خُلُقي **والثاني** جنسي. لكن الخدمة التي لا يمكن أن يتم التقليل منها هو الحماية. ومن ثم فالتأديب إن صح التعبير يتعلق بالعناية لا بالحماية. ولما كانت الحماية لا يمكن أن تمس لأنها من كرامة الرجل ورجولته فإن ادعاء أن القرآن يأمر القيّم بالعدوان على ما هو قيم عليه من الحامي يعني التناقض التام، فضلا عن كونه غير ملائم لأخلاق القرآن، لكنه ملائم للنكوص إلى الجاهلية النكوص الذي جعل المؤولون يفسرون القرآن بأخلاق الانحطاط. وعندئذ نفهم العلاقة بين هذه الحالة -الخوف من نشوز النساء- والحالة المقابلة لها أي الخوف من نشوز الرجال. فالمرأة في هذه الحالة الثانية هي التي تخاف من نشوز زوجها أي عكس القضية التي تعلقت بضرب النساء. فهي تشعر بأن زوجها يفضل عليها غيرها بالتقليل من الإنفاق عليها فتخاف من نشوزه (الآية ١٢٨ من النساء). والنساء ليس لهن أدوات ضغط كبيرة على الرجل حتى الصالح لأن تعدد الزوجات يلغي أداة ضغطها الوحيدة أي الضغط الجنسي (الهجران المقابل).

ولهذه العلة كان الحل المقترح في الآية الصلح أو الطلاق. وقبل الانتقال من الصلح الداخلي في الأسرة إلى الطلاق الذي يفض العلاقة مؤقتا (الأول والثاني) نجد الدعوة إلى الصلح العلني مرحلة متقدمة على الطلاق وتتمثل في تدخل الحكمين الممثلين لأهل الزوج والزوجة.

وهذا التفسير يمكّن من الجمع بين النشوزين جمعا منطقيا فيكون بذلك هو الأقرب إلى الدلالة المقصودة في الآيتين لأن الله ليس بلاعب في تشريعه. ولذلك فالآية الثانية التي يصبح فيها دور الحماية والرعاية المتبادلة بين الزوجين بمستواها الثاني من مهام المرأة تتكلم على الصلح وتضع قانون المصالحة ودور الحكمين من الأسرتين. والله ورسوله أعلم.

بنية نص الآية في صوغ منطقي للقضية وعلاجها:

مقومات القضية قانونيا أو العناصر التي على القاضي اعتبارها لو وقع خلاف وعُرض عليه للحسم فيه بمقتضى الشرع:

١) إطار قانوني يحدد بنية الأسرة وتقاسم الحماية والرعاية بين الرجل والمرأة.
٢) ببيان صفتي الأزواج ودورهم.
٣) وببيان صفتي الزوجات ودورهن.
٤) والمشكل المطروح الخوف من النشوز وعلاجه الوقائي.
٥) والغاية من الوقاية.

تقسيم الآية بحسب هذا الإطار القانوني وعناصر الملف الذي يمكن أن ينظر فيه القاضي ومن ثم فبنية القضية كما وردت في الآية هي التالية:

أولا/ الإطار القانوني: النساء ٣٤

١) بنية الأسرة.
٢) وتقاسم الأدوار بين الزوج والزوجة.

ثانيا/ صفتا الرجال ودورهم:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ/
١) بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ/
٢) وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).
ثالثا/ صفتا النساء ودورهن: (فَالصَّالِحَاتُ
١) قَانِتَاتٌ
٢) حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ
رابعا/ المشكل المطروح: وقاية من النشوز لا النشوز الذي لم يحصل بعد.
(وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ:
١) فَعِظُوهُنَّ.
٢) وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ.
٣) وَاضْرِبُوهُنَّ. ۖ(وهذا هو مدار البحث)
خامسا/ الغاية من الوقاية:
١) فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ
٢) فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا. ۗ

وقبل ذلك كله لا بد أن يكون القاضي أو الفقيه على دراية بأساس كل تفسير لآيات القرآن الكريم وخاصة لآيات الأحكام: وهذا الأساس هو ما بيناه في دراسة سابقة تتعلق بما يمكن أن نطلق عليه اسم السياق الذاتي للفهم والذي يحدده القرآن برده إلى أسمائه الحسنى وهو هنا وارد في الآية ذاته: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا) ثم في الآية الموالية (إِنَّ اللَّه كان عليما خبيرا).

النص الرديف: النساء ١٢٨
(وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

ضميمة متممة للدراسة:

النصان يكتفيان بالكلام على علاقة طرفي الأسرة الرجال والنساء ليحددا الخدمات المتبادلة. لكن الهدف من وجود الأسرة ولم هي تحتاج إلى هذه الخدمات لم يتطرق لهما النصان. فما علة سكوت النصين عن الهدف من وجود الأسرة وعن تعليل هذه الخدمات؟

فما العلة في تقديم الكلام الخدمات المذكورة في النصين والاكتفاء بها؟ ينبغي أن يكون سببهما أمرين ينتجان عما بيناه انثربولوجيا. فالأسرة هي أصل الجماعة. وهي من ثم عينة منها أو نواتها. ولها طرفان تتقوم بهما هما ما يناظر الدولة وما يناظر المجتمع:

فالرجال يناظرون الدولة والحماية بالنسبة إلى الجماعة.
والنساء تناظرن المجتمع والرعاية بالنسبة إلى الجماعة.

وكل مشاكل الجماعة مصدرها تعثر العلاقات بين الدولة والمجتمع. وكل مشاكل الأسرة مصدرها تعثر العلاقة بين الرجال والنساء. ولن نفهم الآية من حيث هي نظام الجماعة النواة أو الأسرة:

ما لم نفهم أن الرجال في خدمة النساء في مستوى الحماية مثلما أن الدولة في خدمة المجتمع في مستوى الحماية.

وما لم نفهم أن النساء في خدمة الرجال في مستوى الرعاية مثلما أن المجتمع في خدمة الدولة في مستوى الرعاية.

وهذا التناظر بين الدولة والمجتمع في الماكرو انثروبولوجيا وبين الرجال والنساء في الميكرو انثروبولوجيا هو السر في وجود الجماعة السوية بمستوييها الكبير والصغير. ويوجد بينهما مستوى أوسط بين الدولة والأسرة هو المدى الذي ينتهي عنده تأثير لحام النسب العضوي ويبدأ لحامٌ به لحام النسب الرمزي. لكن هذه المعادلة لا تكتمل إلا بالمستوى الأكبر والأصغر، وهما الفرد والجنس الإنسانيين. وهذه المستويات الخمسة هي التي يعنى بها القرآن وخاصةً في سورة النساء، ولا يمكن تصور منزلة المرأة وكرامتها إلا في هذا الإطار:

١) المستوى الأصغر: الفرد الإنساني.
٢) المستوى الصغير: نواة الجماعة: رجال + نساء.
٣) المستوى الأوسط: النسب العضوي أو الأسرة الموسعة.
٤) المستوى الكبير: الجماعة: دولة + مجتمع.
٥) المستوى الأكبر: الإنسانية.

لكن الجماعة غير السوية ينعكس فيها الأمر فيصبح المجتمع في خدمة الدولة، والمرأة في خدمة الرجل، دون النظير الذي يجعل ذلك مفهوما لأن ما يأخذ مكانه هو عكسه تماما: الحماية تتحول إلى استبداد والإنفاق إلى استعباد. وهذا هو الداء الذي نتج من فساد نظرية الحكم والأسرة في الفقه الإسلامي. ولهذه العلة فتركيز الآيتين على العلاقة بين الأزواج والزوجات هدفه بيان معنى الصلاح المشروط فيهما كليهما لبناء الأسرة، أي الجماعة الصغيرة السوية. وهذا التركيز عليهما له سببان ينتجان عن أهمية العلاقة بينهما في بناء الأسرة السوية وهي نفس الأهمية التي للعلاقة بين الدولة والمجتمع في بناء الأمة أي الجماعة الكبيرة السوية:

السبب الأول هو أن هذه العلاقة هي الأساس في بناء الأسرة وأدائها لوظائفها.

السبب الثاني أنها في آن -وهذا هو سر التقديم- مصدر كل مشاكل الأسرة.

لذلك فهي ما يمكن أن نستمد منه الجواب عن سؤالينا:

تعليل الحاجة إلى هذه الخدمات المتبادلة بعينها.

الغاية من وجود الأسرة في المجتمع البشري.

حقيقة الخدمات المتبادلة ولم هي الأساس:

المنطلق هو تحديد الصلاح الذي بمقتضاه يمكن للأسرة أن تكون مستقرة فتؤدي وظائفها التي تتعلق بطرفيها وبثمرة اللقاء بينهما: ١) لهما أولا. ٢) وللأطفال ثانيا. ٣) وللجماعة لتجديد الأجيال عضويا ثالثا ولتجديدها روحيا رابعا. ٥) وأخيرا لتكون خلية من الجماعة الكبيرة أو من الأمة أخيرا. والأهم في ذلك كله هو أن الأسرة بالنسبة إلى الجماعة هي مؤسسة تجديد الأجيال بمعنيين عضوي وروحي، ومن ثم فهي أساس البقاء الطبيعي والتاريخي للجماعة.

التجديد العضوي والوظيفة التموينية:

من خلال الوراثة البايولوجية والعناية التموينية أي الغذائية والصحية بالأطفال الذين هم بحاجة إلى ما يشبه الحضانة شبه الدائمة لمدة طويلة بخلاف الحيوانات -وهذه خاصية انثروبولوجية معلومة-. فالطفل يبقى في بطن أمه تسعة أشهر ويحتاج على الأقل إلى سنتين ليكون قادرا على التعبير والاغتذاء المستقل عن الأم.

التجديد الروحي والوظيفة التكوينية:

من خلال الوراثة الرمزية والعناية التكوينية أي التثقيفية التربوية بالأطفال الذين هم بحاجة إلى ما يشبه الحضانة الدائمة لمدة طويلة تصل إلى ثلث العمر العادي للإنسان، أي إلى تجاوز سن المراهقة حتى يستفيد الجيل الخالف مما اجتمع لدى الجيل السالف من خبرة وتجارب هي ثمرة تاريخ الأمة والإنسانية.

لكن ما حدث فيما يسمى بالتاريخ الحديث -رغم أن الكثير من النخب تعتبره مثالا أعلى ونموذجا يحتذى- أصاب الجماعة ونواتها في مقتل. والحمد لله فحتى الثقافة الغربية الحديثة بدأت تعيد للمجتمع سلطانه، المجتمع المدني استرد الكثير مما استبدت به الدولة لما خاضت حربها مع الأديان التي كانت تمثل المجتمع المدني التقليدي، لأن الدولة استبدت بدور المجتمع. وفي نفس الإطار، بدأت الثقافة الحديثة تعيد إلى الأسرة دورها الذي كادت تلغيه قريبا. فهي قد "دولنت" وظائفها بمنطق الرؤية الأفلاطونية لمشاعية المرأة ولتكليف مؤسسات غير أسرية بالعناية بالأطفال.

فأصبحت العناية بالتموين (شرط تجديد الأجيال العضوي) والتكوين (شرط تجديد الأجيال الروحي)، وظائف تقوم بهما مؤسسات لا مبالية بالعلاقة العاطفية التي توفرها الأسرة، بحيث إن العناية العضوية والعناية الروحية فقدتا ما كان لهما من دور، وهو ما أصاب التجديدين في مقتل: شيخوخة الجماعة وضياع النشء. وتلك علامة على مرضين أحدهما حاصل بالفعل والثاني حاصل بالقوة:

المرض الحاصل بالفعل هو نوع من الإعياء الوجودي الذي ألغى الصبر لدي الجيل السالف على تحمل مسؤولية العناية بالأطفال وما يلازم كل الأسر من مشاكل هي ما نبين في هذه الضميمة.

المرض الحاصل بالقوة هو الضياع الوجودي الذي ألغى الوجهة لدى الجيل الخالف بسبب غياب التموين المناسب (فوضى التغذية) والتكوين المناسب (فوضى التربية) يجعل الجيل الخالف عبثي الرؤى.

الأسرة الصالحة كما تحددها الآية:

أولا/ الزوج الصالح: قوامة الحماية والعلاقة بمصدري العنف.

١) التفضيل دون تعيين: وظيفي = الزوج خادما للزوجة وأهمها هي الحماية.

٢) الإنفاق من المال: خدمة الإنفاق لأن دور الزوجة هو غاية الأسرة.

ثانيا الزوجة الصالحة: قوامة الرعاية والعلاقة بمصدري اللطف.

١) القنوت أي عبادة الصبر.

٢) حفظ الغيب أي عبادة الأمل.

ثالثا الغاية العضوية من الأسرة الصالحة:

١) المعيشة.

٢) النسل

رابعا الغاية الروحية من الأسرة الصالحة:

١) الجنس للجمال والحب.

٢) الأنس للعيال والحب.

خامسا الغاية الجماعية من الأسرة الصالحة:

١) تجديد الأجيال العضوي.

٢) تجديد الأجيال الروحي.

والله ورسوله أعلم وأحكم.